الأبعاد المنهجيّة للسّياق عند المفسّرين

د/علي محسن شابير

المعهد العالي لأصول الدّين بتونس.

إنّ العقل البشري – وهو يؤسّس لمساره المعرفي – يسعى دوما إلى مراجعة منجزاته بما يجعله يتفادى تكرار الذات والمراوحة في نفس اللّحظة المعرفيّة. وفي هذا الإطار، يتنزّل السّياق باعتباره مسلكا معرفيّا قد استفرغ العقل وسعه في بنائه وتنضيجه، بما يجعلنا نجده مقولة معرفيّة وجهازا نظريّا لا تكاد تخلو منه أيّ تجربة معرفيّة أنّى كان زمانها ومكانها على الأقل في المرحلة المعرفيّة القريبة في تاريخ الحضارة الإنسانيّة.

ومن أوّليّات الحضارة الإسلاميّة في المجال المعرفي أنّا نجد في تراثنا مقولة السّياق باعتبارها موجّها معرفيا، وجهازا للفهم والتّنظير وصياغة الخلاصات النظريّة. وإن دققنا النظر في مباحث الأصوليّين واللغويّين والبلاغيين، نجد أنّه لا يكاد يخلو مجال للاستدلال إلاّ وفيه مبحث من مباحث السّياق. أمّا مجال النّظر عندنا، فهو التّفسير الذي احتفى بالسّياق وأعطاه حجما معتبرا من الكتابة والتّنظير.

فما هي أبعاد هذا الاهتمام ؟ وكيف كانت تجلياته في كتب المفسّرين ؟

1) تحديد مصطلح السّياق

(أ) السّياق في المعاجم اللّغوية :

جاء في "معجم مقاييس اللّغة أنّ : "س"، "و"، "ق" أصل واحد، وهو حدو الشّيء، يقال : ساقه يسوقه سوقا، والسَّيِّقة : ما استيق من الدّواب ... والسّوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كلّ شيء، والجمع أسواق [1].

وجاء في "لسان العرب" : السّوق معروف، ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا، وهو سائق وسوّاق... وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت... والمساوقة : المتابعة كأنّ بعضها يسوق بعضا...[2].

وورد في "أساس البلاغة" : ... ومن المجاز : هو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك سياق الحديث، وهذا الحديث مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه، أي سرده [3].

يتضح من خلال المعاني الواردة في المعاجم المذكورة أنّ لفظ "ساق" وما صيغ منه يدلّ على معنى التتابع في الحركة للوصول إلى غاية محدّدة، كأنّ هذه الحركة ليس لها إلاّ مسلك واحد ومقصد واحد، فالسّياق بهذا المعنى هو القصد أو هو السّبيل إلى معرفة المقصد.

---

1) ابن فارس : معجم مقاييس اللّغة، تحقيق، عبد السّلام محمّد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ودار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة، ط1، 1368هـ/1948م، ج3، ص117.

2) ابن منظور : لسان العرب، مؤسّسة التاريخ العربي ودار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط2، 1992م، ج6، ص ص 434-435.

3) الزّمخشري : أساس البلاغة، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، 1404هـ/1983م، ص314.

أمّا إذا أطلق مجازا، فهو ينصرف إلى الكلام ليفيد معنى الاسترسال والترابط دون انقطاع أو انفصال، ثمّ إنّ هذا الكلام يفترض أن يكون موجّها إلى طرف آخر وحاملا لمضمون معيّن.

(ب) مصطلح السّياق في القرآن الكريم :

لم يرد لفظ "السّياق" في القرآن الكريم بهذه الصّيغة، لكن وردت في نفس الحقل الدّلالي أو ما يقرب منها جملةٍ من الاستعمالات اللغوية التي تحيل إلى نفس المعنى، مثل المساق، السّاق، سائق، الأسواق، سوقه، سيق... وقد فسّر الرّاغب [4] قوله تعالى : ﴿ **إلى ربّك يومئذ المساق** ﴾ [5] بقوله تعالى : ﴿ **وأنّ إلى ربّك المنتهى** ﴾ [6] قال ابن عاشور : ﴿ **ومعنى الرجوع إلى الله الرجوع إلى حكمه المحض** ﴾ [7]، كذلك السّياق، فهو بمثابة المرجع الذي يحتكم إليه لترجيح المعنى المحتمل.

وفي قوله تعالى : ﴿ **وجاءت كلّ نفس معها سائق وشهيد** ﴾ [8]، قال ابن عاشور : "**والسّائق الذي يجعل غيره أمامه يزجيه في السّير ليكون بمرأى منه كيلا ينفلت، وذلك من شأن المشي به إلى ما يسوء**"[9] وفي ذلك إشارة إلى دور السّياق باعتباره موجّها للمعنى ومانعا من اجتزاء الآية أو جزء منها من سياقها. ومن ثمّ فالسّياق شبيه بالإطار الذي يحيط بالشّيء، وهذا المعنى يحيل على القرائن والأحوال التي تحفّ بالنّص لتوجيه المعنى ومنع أيّ إسقاط

4) الرّاغب الأصبهاني : المفردات في غريب القرآن، دار قهرمان للطّباعة والنّشر، استانبول، 1986م، ص363.
5) القيامة، 29.
6) سورة ق، 21.
7) ابن عاشور، محمّد الطّاهر : تفسير التّحرير والتّنوير، الدّار التونسية للنّشر، تونس، 1984م، ج27، ص141.
8) سورة ق، 21.
9) ابن عاشور : المصدر نفسه، ج26، ص308.

يتعارض مع مقصد المتكلّم. ويضيف ابن عاشور معنى آخر إلى المعاني السّابقة عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **وسيق الذين كفروا إلى جهنّم زمرا** ﴾ [10]، يقول : "والسّوْق أن يجعل الماشي ماشيا آخر يسير أمامه ويلازمه..." [11]. يفهم من ذلك أنّ اللفظ لا ينفكّ عن السّياق الذي ورد فيه، فقد يدلّ اللفظ خارج السّياق على معنى أو أكثر، لكنّه إذا أخذ موضعه في الجملة لا يمكن أن يفهم إلاّ ضمن ذلك السّياق، بما يوافق المعنى الذي يريده المتكلّم ويفهمه المخاطب بمعونة القرائن السّياقيّة.

يتّضح ممّا تقدّم أنّ لفظ "ساق" وما صيغ منه في القرآن الكريم يفيد عدّة معان : فهو المرجع الذي يحتكم إليه لترجيح المعنى المراد، وهو الإطار الذي يحفّ بالنّص لتوجيه المعنى ليبلغ غاياته المحدّدة، وهو أيضا مرَجِّح دلالي، إذا كان للفظ أكثر من معنى خارج السّياق.

(ج) السّياق في اصطــلاح المفسّرين :

بالرّغم من ورود لفظ "السّياق" في كتب التّفسير بهذه الصّيغة وبعبارات أخرى مرادفة، إلاّ أنّه لم يوضع له تعريف معيّن، ولم يعتدّ به مصطلحا قائما في كتب الاصطلاح [12]. حيث إنّ غياب التّعريف مع حضور الممارسة هو تعريف بذاته، وكما يقول منذر عيّاشي : "فالممارسة هي التعريف بالشّيء، وهي برهانه في وجوده واستمــراره وانفتاحه" [13]. ومن ثمّ يمكن الحديث عن مصطلح السّياق عند المفسّرين من خلال استخدامهم له وتوظيفه لفهم ما أشكل

10) الزّمر، 68.

11) المصدر نفسه، ج24، ص68.

12) لم يرد ذكر هذا المصطلح في كتب المعاجم والمصطلحات كالتّعريفات للجرجاني، ومعجم المصطلحات البلاغيّة لأحمد مطلوب، ومعجم البلاغة العربيّة لبدوي طبانه...

13) عيّاشي، منذر : النّص : ممارسته وتجلّياته، مجلّة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، لبنان، ع96-97 سنة 1992م، ص55.

من الآيات، من ذلك اعتمادهم على طريقة في التفسير تقوم على تفسير القرآن بالقرآن، "فما أجمل في مكان فقد فصّل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنّه قد بسط في آخر" (14). فإذا تعذر تفسير القرآن بالقرآن، يقع الرّجوع إلى السّنة باعتبارها شارحة للقرآن وموضّحة له. فإن لم يوجد في السّنة يُرجع إلى أقوال الصّحابة، فإنّهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال الّتي اختصّوا بها (15).

إنّ هذه الطّريقة المتّبعة في التّفسير تكشف عن أمرين هامّين لهما علاقة بمفهوم السّياق عند المفسّرين.

يتمثّل الأمر الأوّل في أنّ السّياق لا يقتصر على فهم الآية أو ما يسبقها وما يلحقها من الكلمات أو الآيات، بل يشمل القرآن كلّه، فما أجمل منه في موضع، فقد فصّل في موضع آخر من السّورة نفسها أو من سورة أخرى.

أمّا الأمر الثّاني فيكمن في أنّ السّياق لا ينحصر في مجال التحليل اللغوي للنّص، بل يمتدّ ليشمل سياق التّنزيل المتمثّل في القرائن والأحوال الحافة بالآية موضوع البحث.

ومحصّلة القول إنّ مصطلح السّياق عند المفسّرين يشمل السّياق اللّغوي وهو ما يسبق الكلمة وما يليها من كلمات أخرى، والسّياق غير اللّغوي وهو الظّروف الخارجيّة عن اللّغة التي يرد فيها الكلام (16). فالسّياق بهذا المفهوم الشّامل لا يختلف كثيرا عن المصطلح العلمي الحديث، فقد ورد عن بعض اللغويّين المحدثين أنّ السّياق ليس مقصورا على معناه التقليدي، وهو النّظم

14) الزّركشي، بدرالدّين : البرهان في علوم القرآن، تقديم وتعليق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 2007م، ج2، ص108.

15) الصّابوني، محمّد علي : مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط7، 1402هـ/1981م، مجلد1، ص12؛ الزّركشي : المصدر نفسه، ج2، ص108.

16) وهو ما اصطلح عليه بسياق الموقف أو سياق المقام.

اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النّظم، وإنّما يشمل القطعة كلها، والكتاب كلّه، كما ينبغي أن يشمل كلّ ما يتّصل بالكلمة من ظروف وملابسات[17].

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الرّأي أو بالأحرى هذا التحديد الدّلالي لمصطلح "السّياق" هو خلاصة النظريّة اللغويّة في العصر الحديث، وهو ما يجعلنا نؤكد أنّ المفسّرين – بدءا بالطّبري وانتهاء بابن عاشور – كانوا على وعي تامّ بأهمّية السّياق ودوره في توجيه المعنى، وعلى دراية أيضا بأهمّ العناصر المكوّنة له، لذلك حظي باهتمامهم، وأنزلوه منزلته العالية في التّفسير.

2) أهمّية السّياق عند المفسّرين :

كان المفسّرون من أسبق العلماء [18] الذين اهتموا بالسّياق، واستعانوا به وسيلة مهمّة من وسائل الكشف عن المعنى المراد للشّارع الحكيم. قال الزّركشي – نقلا عن بعـــض العلماء – : "... وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم" [19].

ويعدّ الطّبري من أوائل المفسّرين الذين اعتنوا بالسّياق، وقد وردت بعض الإشارات في تفسيره تؤكّد هذا الاهتمام ومن أوضحها قوله : "إلحاق معنى بعض الكلام ببعض أولى ما دام الكلام متسقةً معانيه على سياق واحد، إلا أن تأتي دلالة على انقطاع بعض ذلك عن بعض فيعدل به عن معنى ما قبله" [20]. كما تجلى هذا الاهتمام في تفسير رشيد رضا، إذ يقول : "أفضل

17) أولمان، ستيفن : دور الكلمة في اللّغة، ترجمة، كمال بشر، مكتبة الشّباب، القاهرة، (د ت)، ص57.

18) لأنّهم معنيّون بفهم كتاب الله، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه.

19) الزّركشي : كتاب البرهان، (مصدر سابق)، ج2، ص122.

20) الطّبري، أبو جعفر محمّد بن جرير : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، 1405هـ/1984م، ج5، ص160.

قرينة تقوم على حقيقة معنى اللّفظ : موافقته لما سبق له من القول واتّفاقه معجملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته"[21].

أمّا ابن عاشور، فكان اهتمامه بالسّياق واضحا، فقد استعمل عشرات المرّات هذا المصطلح أو ما يرادفه مثل "المقام" كقوله : "فإن اعتددنا بالمقصد والسّياق..."[22]، وقوله : "لقرينة السّياق"[23]، وقوله : "ينبئ عنه السّياق"[24] كما نجده أحيانا يردّ بعض التّفاسير لتعارضها مع السّياق، مثل قوله : "وسياق الآية بعيد عن هذا المعنى" [25].

إنّ هذه الشّواهد التي أوردناها، وهي غيض من فيض، تؤكّد اتّفاق المفسّرين على أهمّية السّياق ودوره في حلّ عديد الإشكالات المتعلقة بفهم الخطاب القرآني، فهو يرشد إلى "تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوّع الدّلالة..."[26].

وفي هذا الإطار، ينبّه الشّاطبي إلى أنّ كثيرا من الآيات عدّت من المتشابه وهي غير معدودة منه، لأنّها قد فسّرت بالعموم المراد به الخصوص[27]. لذلك ينبغي على المفسّر - كما يوضّح الشّاطبي - عدم الاقتصار على "**التمسّك بالعام مثلا حتى يبحث عن مخصّصه، وعلى المطلق**

21) رشيد رضا : تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط2، (د ت)، ج1، ص22.
22) التّحرير والتّنوير، ج8، ص39.
23) المصدر نفسه، ج1، ص106.
24) المصدر نفسه، ج7، ص371.
25) المصدر نفسه، ج5، ص196.
26) الزّركشي : البرهان في علوم القرآن، (مصدر سابق)، ج2، ص ص121-122.
27) الشّاطبي : الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق، عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط6، 1424هـ/2004م، ج3، ص83.

حتى ينظر : هل له مقيّد أم لا..."[28]. وبسبب من هذا التّقصير، يقع البعض في الزّيغ والانحراف عن مقصد الشّارع.

ولا سبيل لتفادي الوقوع في الخطإ والتّحريف إلا بالرّجوع إلى السّياق، المتمثل في سائر القرائن [29] الّتي تعين على فهم المقصود من الألفاظ، وتكشف عن المراد منها وما استعلمت فيه في الآية، فتكون تلك القرائن بمثابة الدّليل على مقصد الشارع.

وقد ورد في صحيح البخاري أنّ مروان بن الحكم استشكل عليه قوله تعالى : ﴿ **لا يحسبنّ الذين يفرحون بما أتوْا ويحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم** ﴾ [30]، فبعث إلى ابن عباس يستفسره، "لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحبّ أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنُعَذبّنّ أجمعون. فقال ابن عباس : مالكم ولهذه الآية إنما دعا النّبي صلى الله عليه وسلم يهودا فسألهم عن شيء، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثمّ قرأ ابن عباس"**وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب...**" [31] حتى قوله : "**ويحبّون أن يحمدوا...**"[32].

إنّ سبب الإشكال الذي حصل لمروان أنه أخذ بعموم اللّفظ ولم ينظر إلى خصوص السّبب، فقرأ الآية مفصولة عن سياقها، فبيّن له ابن عباس مقصد الآية استنادا إلى سياق الآية والقصّة التي نزلت فيها.

---

28) المصدر نفسه، ج3، ص83.
29) سيأتي بيانها في العنصر الموالي.
30) آل عمران، 188.
31) آل عمران، 187.
32) صحيح البخاري، دار الجيل، بيروت، (د ت)، مجلد2، ج6، ص51.

بهذا يتّضح أنّ اقتطاع الآية من سياقها هو أحد الأسباب المفضية إلى التّشابه والإبهام. وهذا الإشكال يقودنا إلى إشكاليّة كبرى في الفكر الإسلامي وهي قضيّة التّأويل، ولا يسعنا المجال للحديث بتفصيل عن هذه القضيّة، ولكن يُكتَفى بالإشارة إلى بعض الضّوابط التي توجّه عمليّة التّأويل، وتحدّ من جنوح المُؤَوِّل عن المقصود. وسنقتصر في هذه الدّراسة على ضابط واحد من ضوابط التّأويل عند المفسّرين، وهو السّياق باعتباره شرطا أساسا في فهم الخطاب، وقاعدة مهمّة من قواعد الترجيح المعتبرة. فكيف كان تعبير المفسّرين عن السّياق ؟ وما هي أهم تجلياته ؟

3) مستويات السّياق عند المفسّرين و أهمّ تجلّياتها

للسّياق عند المفسّرين عدّة مستويات، من أهمّها :

- سياق اللّغة،
- سياق التّنزيل،
- سياق التّخاطب.

(أ) سيـــاق اللّغـــة :

ويتمثل في مجموع اللسان العربي وهو : "متن اللّغة، والتّصريف، والنّحو، والمعاني، والبيان، ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم وتراكيب بلغائهم"(33).

ويعدّ التمكّن من قواعد اللّغة العربيّة شرطا أساسا لفهم القرآن، ومن فسّر القرآن بغير علم بلسان العرب وقع في الغلط وسوء الفهم، روي عن مالك بن أنس قوله : "لا أوتى برجل غير عالم بلغات العرب يفسّر كتاب الله إلا جعلته

33) ابن عاشور : التّحرير والتّنوير، ج1، ص18.

نكالا "[34]. والعلم باللّغة لا يكفي اليسير منه،"**إذ قد يكون اللّفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر، فمن لم يكن عالما بلغات العرب لا يحلّ له التّفسير...**"[35].

ثمّ إنّ مجرّد الوقوف عند حدود الكلمات والألفاظ قد لا يجزي وحده لفهم أساليب القرآن وألفاظه وتراكيبه، بل ينبغي "معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجيّة والسّليقة... أم حصلت بالتّلقّي والتّعلم..."[36].

ويؤكّد الشّاطبي أنّ معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ضروريّة للمفسّر، حتّى لا يقع في الشّبه والإشكالات، ويقدّم أمثلة على ذلك، منها قوله تعالى : ﴿ **وأتمّوا الحجّ والعمرة لله** ﴾ [37]، "فإنّما أمر بالإتمام دون الأمر بأصل الحجّ لأنّهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشّعائر، ونقص جملة منها، كالوقوف بعرفة وأشباه ذلك ممّا غيّروا، فجاء الأمر بالإتمام لذلك، وإنّما جاء إيجاب الحجّ نصّا في قوله تعالى : ﴿ **ولله على النّاس حجّ البيت**﴾ [38]، وإذا عرف هذا تبيّن هل في الآية دليل على إيجاب الحج أو إيجاب العمرة أم لا ؟ " [39].

غير أنّ التّمكّن من القواعد العربيّة لا يكفي – في رأي المحققين من أهل اللغة والتّفسير – لمن أراد الكشف عن مراد الله من كلامه، ودرك لطائف نكته

34) الزّركشي : البرهان (مصدر سابق)، ج2، ص99.
35) الألوسي، شهاب الدّين : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار التّراث العربي، لبنان، ط4، 1985م، ج1، ص5.
36) ابن عاشور : التّحرير والتّنوير، ج1، ص18.
37) البقرة،195.
38) آل عمران،97.
39) الشاطبي : الموافقات، (مصدر سابق)، ج3، ص314.

وأسراره، قال أبو حيّان الأندلسي : "...اعلم أنّه لا يرتقي على التّفسير ذروته، ولا يمتطي صهوته، إلاّ من كان متبحّرا في علم اللّسان، مترقّيا إلى رتبة الإحسان... وأمّا من اقتصر على غير هذا من العلوم، أو قصّر في إنشاء المنثور والمنظوم، فإنّه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمّنه من العجب العجاب..."(40).

أمّا الزّمخشري فإنّه يؤكّد على عِلْمين هامّين لمن أراد سبر أغوار القرآن، واكتناه مواطن إعجازه، يقول : "علم التّفسير الّذي لا يتمّ لتعاطيه وإجالة النّظر فيه كلّ ذي علم، فالفقيه وإن برّز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام... والنّحويّ وإن كان أنحى من سيبويه، واللّغويّوإن علك اللّغات بقوّة لحييه، لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطّرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلاّ رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان..."(41).

وفي هذا السّياق نفسه، نجد السّكاكي يشدّد النّكير على من يتعاطى التّفسير وهو خاوي الوفاض من هذين العلمين، إذ يقول : "... فالويل كلّ الويل لمن تعاطى التّفسير وهو فيهما راجل"(42).

أمّا ابن عاشور، فإنّه يستحضر هذه الأقوال وغيرها، ويزيدها شرحا وتوضيحا، ويعلّق على بعض ما وردفيها، ومثاله قوله : "ومراد السّكاكي، من تمام مراد الله ما يتحمّله الكلام من المعاني الخصوصيّة، فمن يفسّر قوله

40) أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط، تحقيق، أحمد عادل عبد الموجود وزملائه، دار النفائس، بيروت، ط4، 1402هـ/1981م، ج1، ص109.

41) الزّمخشري، جار الله محمود : تفسير الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق، محمّد عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 1424هـ/2003م، ج1، ص7.

42) السكاكي، أبو يعقوب يوسف : مفتاح العلوم، مطبعة الميمنيّة الحلبي، مصر، (د ط)، 1306هـ/1888م، ص70.

تعالى : ﴿ **إيّاك نعبد** ﴾ [43] بأنّا نعبدك، لم يطّلع على تمام المراد لأنّه أهمل ما يقتضيه تقديم المفعول من القصد"[44].

غير أنّ ابن عاشور لا يكتفي بالتّوضيح والتّعليق بل يضيف إلى علوم البلاغة شرطا آخر و هو حصول الذّوق، والمقصود بالذّوق هو "كيفيّة للنّفس بها تدرك الخواصّ والمزايا الّتي للكلام البليغ" [45]، وتنشأ هذه الملكة عن تتبّع "موارد الاستعمال والتدبّر في الكلام المقطوع ببلوغه غاية البلاغة، فدعوى معرفة الذّوق لا تقبل إلاّ من الخاصّة، وهو يضعف ويقوى بحسب مثافنة ذلك التّدبر" [46].

ويفهم من قول ابن عاشور إنّ اقتناص الدّلالة أمر يعود إلى المفسِّر وما يتمتع به من جودة ذهن، وصفاء قريحة، وقوة ملَكة لغويّة وعلميّة، ذلك أنّ "حظّ السامعين للكلام في مقدار الاستفادة منه متفاوت أيضا بحسب تفاوت أذهانهم وممارستهم لأساليب لغة ذلك الكلام ولأساليب صنف المتكلّم بذلك الكلام" [47].

وإذا كان إدراك الدّلالة مسألة ذوقيّة، فهل يعني ذلك قبول اللّفظ القرآني لمختلف المعاني المحتملة ؟ يجيب ابن عاشور بأنّ قبول المعاني المتعدّدة للآية الواحدة مشروط بموافقة السّياق[48]. بل إنّه يعتبر "المعاني المتعدّدة الّتي يحتملها اللّفظ بدون الخروج عن مهيع الكلام العربي البليغ معانيَ في تفسير الآية"[49]،

---

43) الفاتحة، 5.
44) ابن عاشور : التّحرير والتّنوير، ج1، ص20.
45) ابن عاشور : المصدر السّابق، ج1، ص21.
46) المصدر نفسه، ج1، ص100.
47) ابن عاشور، محمّد الطّاهر : مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، الشّركة التونسيّة للتّوزيع (تونس)؛ المؤسّسة الوطنيّة للكتاب (الجزائر)، (دط)، 1985م، ص27.
48) التّحرير والتّنوير، ج1، ص97.
49) المصدر نفسه، ج1، ص100.

ويستدلّ ابن عاشور بتفسيرات لآيات مرويّة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلم، يستنتج منها "أنّ الرّسول عليه الصّلاة والسّلام ما أراد بتفسيره إلاّ إيقاظ الأذهان إلى أخذ أقصى المعاني من ألفاظ القرآن"[50]. ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ **إن تستغفر لهم سبعين مرّة فلن يغفر الله لهم** ﴾ [51]، فقد روي أنّ عمر بن الخطّاب راجع النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حين همّ بالصّلاة على رأس النّفاق عبد الله بن أبيّ بن سلول، فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم : "خيّرني ربّي وسأزيد على سبعين"[52]. قال ابن عاشور : "فحمل قولَه تعالى : ﴿ **استغفر لهم أو لا تستغفر لهم** ﴾ [53] على التّخيير مع أنّ ظاهره أنّه مستعمل في التّسوية، وحمل اسم العدد على دلالته الصّريحة دون كونه كناية عن الكثرة كما هو قرينة السّياق..."[54]، ومقصد ابن عاشور من إيراد هذا الشّاهد وغيره هو الدّعوة إلى استفراغ الوسع من أجل توليد أقصى المعاني من ألفاظ القرآن الكريم[55]. وعليه، فهو يعيب على المفسّرين غفلتهم عن هذا الأصل لأنّه "كان الّذي يرجّح معنى من المعاني الّتي يحتملها لفظ آية من القرآن، يجعل غير ذلك المعنى ملغى"[56].

ونسوق في ما يلي بعض النّماذج التّطبيقيّة الّتي تعكس مدى استفادة المفسّرين من السّياق اللّغوي :

---

50) المصدر نفسه، ج1، ص94.

51) التّوبة،81.

52) صحيح البخاري (مصدر سابق)، ج6، ص85.

53) التّوبة، 81.

54) التّحرير والتّنوير، ج1، ص95.

55) أورد ابن عاشور شواهد كثيرة تدلّ على احتمال ألفاظ القرآن لأكثر من معنى، وذلك لأسباب عدّة منها "أنّ تلك اللّغة (أي اللّغة العربيّة) أوفر اللّغات مادّة... وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرّفا في الدّلالة على أغراض المتكلّم..." التحرير والتنوير، ج1، ص98.

56) المصدر نفسه، ج1، ص100.

▪ **الأنموذج الأوّل** : تعدّد المعنى اللّغوي للكلمة :

وصف القرآن الكريم يحيى بن زكريّاء عليهما السّلام بأوصاف حميدة، وذلك في قوله تعالى إخبارا عن زكريّاء : ﴿ **فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أنّ الله يبشّرك بيحيى مصدّقا بكلمة من الله وسيّدا وحَصورا ونبيئا من الصّالحين** ﴾[57].

اختلف المفسّرون في دلالة "الحَصور"، فقال الطّبري : الحَصور هو الّذي يمتنع من جماع النّساء لعدم القدرة [58]. وأورد القرطبي دلالتين مختلفتين للكلمة، ثم رجّح إحداهما لاعتبارات تتّصل بالسّياق. فقد ذكر أوّلا المعنى الّذي ساقه الطّبري وعقّب عليه بقوله : "فيحيى عليه السّلام حصور، فعول بمعنى مفعول لا يأتي النّساء كأنّه ممنوع ممّا يكون في الرّجال..."[59]، ولم يبدِ اعتراضه عليه.أمّا المعنى الثاني الّذي رجّحه فهو"الّذي يكفّ عن النّساء ولا يقربهنّ مع القدرة"، وعلّل ترجيحه بقوله : "وهذا أصحّ الأقوال لوجهين : "أحدهما أنّه مدح وثناء عليه، والثّناء إنّما يكون عن الفعل المكتسب دون الجبلّة في الغالب. الثاني أنّ فعولا في اللّغة من صيغ الفاعلين... فالمعنـــى أنّه يحصر نفسه عن الشّهوات" [60].

أمّا ابن عاشور، فقد ظلّ وفيّا لمنهجه الّذي أشرنا إليه آنفا، حيث استحضر سياق الآية، وانتهى إلى أنّ ذكر هذه الصّفة في أثناء صفات المدح "إمّا أن يكون مدحا له، لما تستلزمه هذه الصّفة من البعد عن الشّهوات

---

57) آل عمران،39.

58) الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق، محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية للنشر، القاهرة، ط2، (دت)، ج6، ص376-380.

59) القرطبي، أبو عبد الله محمد : الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقيّة، القاهرة، (دط)، ج4، ص70.

60) المصدر نفسه، ج4، ص70.

المحرّمة، بأصل الخلقة..."[61] وإمّا أن يكون "إعلاما لزكريّاء بأنّ الله وهبه ولدا إجابة لدعوته... وأنّه قد أتمّ مراده تعالى من انقطاع عقب زكريّاء لحكمة علمها... ووسّطت هذه الصّفة بين صفات الكمال تأنيسا لزكريّاء وتخفيفا من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى"[62].

وللرّاغب الأصبهاني كلمته أيضا في هذا الموضوع، فهو ممّن اهتمّ بمدلولات الألفاظ القرآنيّة واستعمالها بحسب السّياق، يقول : "فالحصور الّذي لا يأتي النّساء، إمّا من العنّة، وإمّا من العفّة والاجتهاد في إزالة الشّهوة، والثاني أظهر في الآية لأنّ بذلك يستحق المحمدة" [63].

- **الأنموذج الثّاني** : دلالة اللّفظ المشترك :

قال الله تعالى : ﴿ **والمطلّقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء** ﴾ [64]، القرء من الألفاظ المشتركة، فهو يطلق على الطّهر، ويطلق على الحيض. واختلف المفسّرون في الثّلاثة قروء : هل هي ثلاثة أطهار أم ثلاث حيضات ؟ وقد استعرض ابن كثير[65] آراء السّلف والخلف في المراد بالأقراء واختزلها في قولين :

يتمثّل أحدهما في أنّ المراد بها الأطهار، لأنّ القرء هو الطّهر.

أمّا القول الثّاني، فيعني أنّ المراد بذلك هو الحيضات، لأنّ القرء هو الحيض.

61) التّحرير والتّنوير، ج3، ص241.
62) المصدر نفسه، ج3، ص241.
63) الرّاغب الأصبهاني : المفردات، (مصدر سابق)، ص173.
64) البقرة، 226.
65) مختصر تفسير ابن كثير، (مصدر سابق)، مجلد1، ص202.

ما يلاحظ أنّ ابن كثير اكتفى باستعراض القولين دون التّرجيح بينهما رغم ما عرف عنه من ذوق في إدراك معنى الآية والتّرجيح بين الأقوال المختلفة !.

أمّا ابن عاشور، فهو يرى أنّ أشهر معاني القرء عند العرب هو الطّهر، ويستدلّ على ذلك بأنّ الصّحابة كانوا لا يطلّقون إلاّ في حال الطّهر "ليكون الطّهر الّذي وقع فيه الطّلاق مبدأ الاعتداد" [66] ثمّ ينتهي إلى القول بأنّ المراد بالقروء في الآية الأطهار.

ولا يكتفي ابن عاشور بتقرير هذا الرّأي بل ينقد بعض الاستدلالات الّتي تقوم على أقيسة خاطئة، من ذلك الاستدلال لكون القرء الطّهر "بتأنيث اسم العدد في قوله تعالى : ﴿ **ثلاثة قروء** ﴾. قالوا : والطّهر مذكّر فلذلك ذكر معه لفظ "ثلاثة" ولو كان القرء الحيضة والحيض مؤنث، لقال ثلاث قروء..."[67].

وعليه، فإنّ المفسّر مطالب بحمل كلام الله على الأوجه النحويّة والصّرفية المناسبة للسّياق القرآني، والاعتماد على المعهود والمشهور من كلام العرب، ومن ثمّ فإنّ كل تفسير أهملت فيه دلالات الألفاظ أو يأباه السّياق فهو مردود على صاحبه.

▪ **الأنموذج الثّالث** : التّقديم والتّأخير في المعنى

قال الله تعالى : ﴿ **إذ قال الله يا عيسى إنّي متوفيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الّذين كفروا وجاعل الّذين اتّبعوك فوق الّذين كفروا** ﴾ [68].عطفت الآية الكريمة رفعَ عيسى عليه السّلام على توفيه،

66) التّحرير والتّنوير، ج2، ص390.
67) المصدر نفسه، ج2، ص391.
68) آل عمران، 54.

ومعنى ذلك أنّ الله توفىّ عيسى أوّلا، ثمّ رفعه إليه. وإذا كان التّوفي هنا بمعنى الموت، فإنّه يتعارض مع ما ورد في الآحاديث الصّحيحة بأنّ عيسى لم يمت، وأنّ الله رفعه إليه في السّماء، وأنّه سينزل في آخر مدّة الدّنيا. وهو ما دفع المفسّرين إلى تأويل معنى الوفاة [69]، فكانت التّأويلات متباينة :

- فمنهم من قال : في الآية تقديم وتأخير في المعنى، إذ الواو في "ورافعك إليّ" لا تفيد ترتيب الزّمان أي إنّي رافعك إليّ ثمّ متوفيك بعد ذلك، بمعنى أنّ الله رفعه إليه، وهو حيّ في السّماء حياة خاصّة، وسوف ينزله الله في آخر الزّمان، ثمّ يتوفاه بعد ذلك.

- ومنهم من قال : ليس في معنى الآية تقديم وتأخير، وتؤخذ على ظاهرها، فالله توفى عيسى عليه السلام ثمّ رفعه بعد ذلك. والتّوفي عند أصحاب هذا الرّأي ليس بمعنى الموت، وإنّما بمعنى القبض والنّوم، ومعنى الآية : "إنّي منيمك ورافعك إليّ وأنت نائم".

أمّا ابن عاشور فله رأي مغاير، ويرى أنّ قوله تعالى : "إنّي متوفّيك" ينبغي أن يحمل على حقيقته، بمعنى إنّي مميتك، يقول : "هذا هو معنى هذا الفعل في مواقع استعماله، لأنّ أصل فعل توفّى الشيء أنّه قبضه تامّا واستوفاه..."[70]. كما يعتبر أنّ حمل الوفاة على النّوم في هذه الآية قول لا يستند إلى دليل،"لأنّه إذا أراد رفعه لم يلزم أن ينام"[71].

ويبدو واضحا أنّ لابن عاشور بعض الاعتراضات على طريقة المفسّرين في التّعامل مع الخطاب القرآني، من ذلك :

69) انظر : مختصر تفسير ابن كثير (مصدر سابق)، مجلد1، ص286؛ الزّمخشري : الكشّاف، ج1، ص360.

70) تفسير التّحرير والتّنوير، ج3، ص258.

71) المصدر نفسه،ج3، ص258.

- الخوض في جزئيات وتفاصيل لا علاقة لها بمقصد الآية، وقد استحسن سكوت ابن عبّاس ومالك عن تعيين كيفيّة وفاة عيسى عليه السّلام [72].

- الإعراض عن السّياق القرآني ومخالفته أحيانا، مقابل الاهتمام المبالغ فيه بالرّوايات والأخبار المتعلّقة بحياة عيسى ونزوله [73].

بعد عرض هذه العيّنات من الآيات المفسّرة ندرك أهمّية السّياق اللّغوي ودوره في فهم كتاب الله والوقوف على لطائفه وإعجازه. غير أنّ الاقتصار على هذا الجانب دون الإلمام بالعناصر الحافة بالنصّ القرآني أثناء تنزّله يجعل التّفسير قاصرا عن توضيح المراد من مقاصد القرآن.

(ب) سياق التّنزيل :

لم ينزل القرآن جملة واحدة، وإنّما نزل منجّما مقسّطا بحسب الوقائع والمناسبات، فكان للصّحابة – رضي الله عنهم – فرصة معاينة تلك الأحداث والملابسات الّتي تزامنت معنزول القرآن، وكانت لهم بمثابة القرائن والدّلائل الّتي تهديهم إلى فهم معاني التّراكيب القرآنيّة.

وإذا كان قد توفر للصّحابة هذه المعاينة المباشرة لتلك الملابسات، فإنّ من جاء بعدهم كان أحوج إلى ما كانوا يحتاجون. لذلك كانت الحاجة ماسّة إلى طلب تلك المعارف للاستعانة بذلك على استيضاح المعاني المقصودة من التّراكيب القرآنيّة.

ولعلّ ما يهمّنا في هذا السّياق تلك المعارف المنقولة عن تواريخ نزول الآيات ومحالّها والمناسبات الّتي جاءت فيها، وهي الّتي يطلق عليها اسم "أسباب النّزول" أو ما اصطلحنا عليه في هذه الدّراسة بـــ "سياق التّنزيل".

---

72) انظر : المصدر نفسه، ج3، ص259.

73) المصدر نفسه، ج3، ص259.

وعليه، فإنّ تحصيل هذه المعارف أصبح ضروريّا، إذ أنّ الوقوف على الأحوال والظّروف الاجتماعيّة والتّاريخيّة ونحوها، ممّا يعين المفسّر على فهم الموضوع الّذي تتناوله الآية، وهو ما أكّده أكثر العلماء، يقول الشاطبي : "معرفة أسباب التّنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"[74]، ويقول ابن دقيق العيد : "بيان سبب النّزول طريق قوّي في فهم معاني القرآن"[75]. وقد شدّد الواحدي النّكير على من يتكلّم في أسباب النّزول بغير علم، يقول : "ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب، إلاّ بالرّواية والسّماع ممّن شاهدوا التّنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطّلب..."[76]. وروي عن محمّد بن سيرين قوله : سألت عبيدة عن آية من القرآن، فقال : اتّق الله وقل سدادا، ذهب الّذين يعلمون فيما أنزل القرآن" [77].

ويفهم من هذه الشّواهد أنّ علم الأسباب من العلوم الّتي يكون العالم بها عالما بالقرآن – كما بيّن الشّاطبي – [78] فلا يجوز لمن لم يشهد التّنزيل أن يتكلّم في أسباب النّزول، لأنّ ذلك يؤدّي إلى الخروج عن المقصود بالآيات.

ويذكر الشّاطبي[79] قصّة عمر بن الخطّاب مع قدامة بن مظعون حين شرب الخمر، وهو يتأوّل الآية الكريمة : ﴿ **ليس على الذين آمنوا وعملوا الصّالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصّالحات ثمّ اتّقوا**

74) الموافقات، (مصدر سابق)، ج3، ص311.

75) السّيوطي، جلال الدين : الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، (نسخة منقحة مصحّحة)، 1426هـ/2005م، ج1، ص41.

76) الواحدي، أبو الحسن علي : أسباب النّزول، الشّركة الجزائريّة اللّبنانيّة، الجزائر، ط1، 1426هـ/2006م، ص8.

77) المصدر نفسه، ص9.

78) الموافقات،ج3، ص314.

79) المصدر نفسه، ج3، ص312؛ الزركشي : البرهان في علوم القرآن، ج1، ص44.

وآمنوا ثمّ اتّقوا وأحسنوا ﴾[80]، حيث قال : فأنا من الّذين آمنوا وعملوا الصّالحات ثمّ اتّقوا وآمنوا ثمّ اتّقوا وأحسنوا، شهدتُ مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بدرا وأحدا والخندق والمشاهد، فقال عمر : ألا تردّون عليه قوله؟ فقال ابن عبّاس : إنّ هؤلاء الآيات أنزلن عذرا للماضين وحجّة على الباقين، لأنّ الله يقول : ﴿ **يا أيّها الّذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشّيطان فاجتنبوه** ﴾[81]، فإن كان من الذين آمنوا وعملوا الصّالحات ثم اتّقوا وأحسنوا، فإنّ الله قد نهى أن يشرب الخمر، قال عمر : صدقت.

وسبب الخلط الّذي وقع فيه قدامة بن مظعون، أنّه خفي عليه سبب النّزول. ولو بحث عن السّبب وجدّ في طلبه، لما وقع في المحظور. نقل السّيوطي عن ابن تيميّة قوله : "معرفة السّبب يعين على فهم الآية فإنّ العلم بالسّبب يورث العلم بالمسبّب"[82].

لذلك ينبغي التّحرّي في معرفة السّبب والتّحقق من صحّته، فقد يرد الغلط من جهة تحديث الإنسان بكل ما يبلغه، و كفى بالمرء إثما أن يحدّث بكلّ ما سمع دون أن يتحقّق من صحّة ذلك، فقد ورد في صحيح البخاري أنّ مروان بن الحكم كان على الحجاز، "فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايَع له بعد أبيه، فقال له عبد الرّحمان بن أبي بكر شيئا، فقال : خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا، فقال مروان : إنّ هذا الّذي أنزل الله فيه : "**والذي قال لوالديه أفّ لكما**

80) المائدة، 95.

81) المائدة، 92.

82) الإتقان في علوم القرآن، (مصدر سابق)، ج1، ص41.

أتعدانني..."[83]، فقالت عائشة من وراء الحجاب ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلاّ أنّ الله أنزل عذري"[84].

جائز أنّ مروان قد حدّث بما سمع دون أن يتحرّى الحقيقة، وغاية أمره أن يقول شيئا في عبد الرّحمان يشوّه صورته أمام النّاس. أمّا قول عائشة – رضي الله عنها – فهو قول من عايش التّنزيل وعلم مواقعه، فكان ردّها يوحي بأنّ ما ادّعاه مروان باطل يدلّ على جهله بأسباب النّزول.

وقد أورد الشّاطبي – في هذا السّياق – رأي ابن عمر في الحروريّة[85]، قال : (هم) "...شرار خلق الله، إنّهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفّار فجعلوها على المؤمنين"[86] وهذا شأن من يجهل أسباب النّزول أو بالأحرى يتعمّد تجاهلها، فإنّ ذلك سيفضي إلى "التّخليط في المراد (أي مراد الله) أو إلى إبطاله من أصله"[87]. وهذه هي النّتيجة الّتي لمّح إليها ابن عباس ووضّح أسبابها، حين تساءل عمر بن الخطّاب : "كيف تختلف هذه الأمّة ونبيّها وقبلتها واحدة ؟ فقال ابن عبّاس : يا أمير المؤمنين، إنّا أنزل علينا القرآن فقرأناه، **وعلمنا فيم نزل**، وإنّه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن **ولا يدرون فيم نزل**، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا..."[88].

ومحصّلة القول إنّ العلم بسياق التّنزيل هو السّبيل إلى رفع الإشكال وإزالة الإبهام ومن ثمّ فهم المعنى المراد، فقد روي عن عروة بن الزّبير أنّه

---

83) الأحقاف، 16.
84) صحيح البخاري، كتاب التّفسير، ج6، ص ص166-167.
85) الحروريّة : هم من الخوارج الّذين خرجوا على الإمام عليّ، فكفّروا المسلمين واستحلّوا دماءهم وأعراضهم وأموالهم، وقد قاتلهم الإمام عليّ قتالا عنيفا...
86) الموافقات، ج3، ص311.
87) ابن عاشور : التّحرير والتّنوير، ج1، ص50.
88) الشّاطبي : الموافقات، ج3، ص311.

قال : قلت لعائشة أمّ المؤمنين وأنا يومئذ حديث السّنّ : أرأيت قول الله تعالى : ﴿ **إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما** ﴾[89]، فما على الرّجل شيء ألاّ يطوف بهما ؟ قالت عائشة : كلاّ لو كان كما تقول لكانت : "فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما"؛ إنّما نزلت هذه الآية في الأنصار كانوا يُهلّون لمناة وكانوا يتحرّجون أن يطوفوا بين الصّفا والمروة، فلمّا جاء الإسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن ذلك فأنزل الله تعالى : ﴿ **إنّ الصّفا والمروة من شعائر الله** ﴾[90].

فلولا معرفة سبب النّزول – وهو ما وضّحته عائشة رضي الله عنها – لفهمت هذه الآية خطأ، لأنّ ظاهر لفظها لا يقتضي أنّ السّعي فرض، وهو ما ذهب إليه البعض تمسّكا بظاهر الآية.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ **ولله المشرق والمغرب فأينما تولّوا فثمّ وجه الله**"[91]، فإنّ مدلول اللّفظ يقتضي أنّ المصلّي لا يجب عليه استقبال القبلة في الصّلاة، "فلمّا عرف سبب نزولها علم أنّها في نافلة السّفر، أو فيمن صلّى بالاجتهاد وبان له الخطأ على اختلاف الرّوايات في ذلك"[92].

وممّا يجدر التّنبيه إليه في هذا المقام أنّ المفسّرين لم يكتفوا بالرّجوع إلى المعارف المنقولة عن تواريخ نزول الآيات، والمناسبات الّتي جاءت فيها، وإنّما اجتهدوا في وضع قواعد ومقاييس توجّه المفسّر إلى المعنى المقصود، وتبعده عن غلوّ الغلاة وعجلة المتسرّعين، من ذلك :

89) البقرة، 157.

90) الواحدي : أسباب النّزول، (مصدر سابق)، ص ص33-34.

91) البقرة، 114.

92) السّيوطي : الإتقان، ج1، ص41.

- إذا روي في سبب نزول الآية أكثر من سبب اتّبعت المراحل التّالية [93] :
  - إن كان أحدهما أصحّ من الآخر من جهة الإسناد قدّم الأصحّ.
  - إن تساويا في الثبوت وكانا غير صريحين في السّببيّة دخلا جميعا في عموم حكم الآية.
  - إن كان أحدهما صريحا في السّببيّة دون الآخر قدّم الصّريح.
  - إن كانا صريحين في السّببيّة، سلك فيهما طريق الجمع والتّوفيق.
  - إن تعذر الجمع فلا مانع من القول بتكرّر النّزول.

وممّا يلاحظ أنّ التّوصّل إلى هذه القاعدة وغيرها كان نتيجة البحث والاستقراء، يقول الزّركشي : "وقد عرف من عادة الصّحابة والتّابعين أنّ أحدهم إذا قال : نزلت هذه الآية في كذا فإنّه يريد بذلك أنّ هذه الآية تتضمّن هذا الحكم، لا أنّ هذا كان السّبب في نزولها" [94].

- العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب.

نقل السّيوطي عن محمّد بن كعب قوله : "إنّ الآية تنزل في الرّجل ثمّ تكون عامّة بعد"[95]. ومن الأدلّة على اعتبار عموم اللّفظ أنّ آيات عدّة نزلت في أسباب، واتفق الصّحابة على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظّهار في سلمة بن صخر، وآية اللّعان في شأن هلال بن أميّة، وحدّ القذف في رماة عائشة ثمّ تعدّى إلى غيرهم[96]. روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنّ رجلا

93) المصدر نفسه، ج1، ص ص44-45؛ صبحي الصّالح : مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، 2009م، ص142-148.

94) البرهان في علوم القرآن، ج1، ص46.

95) الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص48.

96) المصدر نفسه، ج1، ص48.

أصاب من امرأة قبلة فأتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فذكر ذلك له فأنزلت عليه ﴿ **وأقم الصّلاة طرفي النّهار وزلفا من اللّيل إنّ الحسنات يذهبن السّيّئات**﴾ [97] قال الرّجل أليَ هذه، قال لمن عمل بها من أمّتي"[98].

- تقديم ذكر المناسبة بين الآيات على معرفة سبب نزولها، إذا كانت المناسبة هي المصحّحة لنظم الكلام [99].

يقول الزّركشي : "واعلم أنّه جرت عادة المفسّرين أن يبدأوا بذكر سبب النّزول، ووقع البحث : أيّما أولى البداءة به، بتقدّم السّبب على المسبّب، أو بالمناسبة لأنّها المصحّحة لنظم الكلام، وهي سابقة على النّزول ؟ " [100].

إنّ توقف المفسّرين عند هذه المسألة يؤكّد أهمّيّة المناسبة ودورها في الكشف عن لطائف القران وإعجازه.

ويعدّ الإمام أبو بكر النّيسابوري أوّل من أظهر علم المناسبة "وكان يقول على الكرسيّ إذا قرئ عليه الآية : لمَ جعلت هذه الآية إلى جنب هذه ؟ " [101]

ويؤيّد صبحي الصّالح هذا الاتّجاه الجديد في التّفسير، ويرى أنّ الّذي ينبغي التّنقيب عنه والاستيثاق من نتائجه هو بالمقام الأوّل وجه المناسبة بين الآيات[102].

---

97) هود، 114.
98) صحيح البخاري، كتاب التّفسير، ج6، ص94.
99) انظر : الزّركشي : البرهان، ج1، ص48؛ السّيوطي : الإتقان، ج1، ص ص43-44.
100) البرهان، ج1، ص48.
101) المصدر نفسه، ج1، ص49.
102) مباحث في علوم القرآن، (مصدر سابق)، ص151.

ج- سيـــاق التّخاطـــب :

لا يمكن فهم الخطاب القرآني فهما سليما وتذوّق أساليبه والاستفادة منها في أسلوب الدّعوة إلى الله، إلاّ بالرّجوع إلى مرحلتين هامّتين مرّت بهما الدّعوة الإسلامية، هما المرحلة المكّيّة والمرحلة المدنيّة.

ويمثل العلم بالمكّي والمدني منطلقا للكشف عن مراحل الدّعوة الإسلاميّة والتّعرّف على خطواتها الحكيمة المتدرّجة مع الأحداث والوقائع، والوقوف على أساليبها المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين وأهل الكتاب.

ونظرا إلى أهمّيّة هذا العلم، تتبّع العلماء المحقّقون القرآن آية آية، وسورة سورة، لترتيبها وفق نزولها، مراعين في ذلك الزّمان والمكان والخطاب.

وبسبب من هذه العناية الدّقيقة، اختلف العلماء في تعريف المكّي والمدني، هل يكون الاعتبار للمكان أو للزّمان أو للخطاب ؟ [103]. فمن لاحظ المكان قال : "المكّي ما نزل بمكّة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة" ومن راعى أشخاص المخاطبين قال : "المكّي ما وقع خطابا لأهل مكّة، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة"، ومن اعتبر الزّمان قال : "المكّي ما نزل قبل الهجرة وإن كان بغير مكّة، والمدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان نزوله بمكّة".

ويعتبر التّعريف الأخير أحسن التّعريفات لأنّه ضابط ومطّرد لا يختلف بخلاف سابقيه، ولذلك اعتمده العلماء واشتهر بينهم. وعليه، فإنّ الآية : ﴿ **اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ [104] هي

103) الزّركشي : البرهان، ج1، ص ص132-133.
104) المائدة، 4.

مدنيّة مع أنّها نزلت يوم الجمعة بعرفة في حجّة الوداع، وغير ذلك من حالات القرآن النّازل بمكّة ولكنّه مدنيّ.

وتكمن أهمّيّة هذا التّعريف في كونه مراعيا لحكمة كبيرة من حكم الشّريعة الإسلاميّة وروحها، حيث يدلّ هذا التّصنيف المعتمد على زمن النّزول على مرحلتين مهمّتين في حياة الدّعوة الإسلاميّة هما المرحلة المكّيّة والمرحلة المدنيّة وما انطوت عليه كلّ مرحلة من أسرار وحكم، بحيث لا يمكن فهم أسرار التّشريع الإلاهي والتّدرّج الّذي سار عليه إلاّ بالوقوف على الحكم والمعاني الّتي أودعها الله في كلّ من الخطابين المكي والمدني.

يتّضح ممّا سبق أنّ الخطاب القرآني صنفان مكي ومدني وكلّ منهما له خصائصه المعنويّة والأسلوبيّة مع الوحدة التّامة في المبنى العام للخطاب.

ومن ميزات الخطاب المكّي أنّ سوره الأولى تتميّز بقصرها في مستوى الآيات وعددها، والآيات تتضمّن ألفاظا قويّة شديدة التّأثير في النّفوس، كما أنّ هذه السّور تتميّز بوحدة القافية حسب كلّ سورة، كذلك موضوعاتها تأتي سريعة دون إطناب[105]. ومن الأساليب التي اعتمدها الخطاب المكي التّرغيب والتّرهيب، حيث تتعدّد الآيات الّتي تتوجّه إلى القلوب الّتي ران عليها من أوزار الجاهليّة ماران، حتّى قست فأصبحت كالحجارة أو أشدّ قسوة، قال تعالى : ﴿ **فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين** ﴾[106]. وقد اتّخذ بعض المستشرقين[107] مقولة التّرغيب والتّرهيب مدخلا للإساءة للإسلام على أنّه عاطفي ويعتمد على التّخويف من العذاب والجحيم ! ! غير أنّ الدّارس

105) القطّان، منّاع : مباحث في علوم القرآن، مؤسّسة الرّسالة، ط8، 1401هـ / 1981م، ص153.

106) الزمر، 22.

107) بلاشير، ريجيس : القرآن، نزوله، تدوينه، ترجمته، تفسيره، ترجمة : رضا سعادة، دار الكتاب العربي، (د ط)، ص45 وما بعدها.

للخطاب المكّي يدرك أنّ هدف القرآن من ذلك هو ملامسة قلوب المخاطبين والسّعي إلى تحريك جوانب الفطرة فيها، وحمل المناوئين على الارعواء والشّعور بسوء العاقبة إن هم ظلّوا على موقفهم الجحودي.

أمّا في المرحلة المدنيّة، فقد واجهت الدّعوة ظروفا مغايرة للمرحلة المكّيّة، فكان من الطّبيعي أن يواكب الوحي المدني مختلف هذه التّحولات. وكان البدء بالجماعة المؤمنة الّتي تنتظرها مهامّ جسام، ومن ثمّ فهي في حاجة إلى توجيهات تنظّم حياتها وتهيّئها لتبليغ الرّسالة إلى كافة النّاس. ثمّ اتّجه الخطاب إلى أهل الكتاب والمنافقين والمشركين ودعاهم إلى الإسلام وأنذرهم نارا وقودها النّاس والحجارة.

وبسبب تنوّع الخطاب في المرحلة المدنيّة، جاء أسلوب السّور مغايرا لأسلوب السّور المكّيّة، إذ تميّز بطول المقاطع والآيات في أسلوب يقرّر الشّريعة ويوضّح أهدافها ومراميها(108).

ثمّ إنّ أخصّ ما تميّز به الوحي المدني ذلك التّدرّج في التّشريع، ولعلّ هذا التّدرّج كان من بين الأسباب الّتي أدّت إلى حدوث النّسخ، وقد بيّن القرآن الحكمة الّتي من أجلها شرّع النّسخ في قوله تعالى : ﴿ **ما ننسخْ من آية أو نُنسِها نأتِ بخير منها أو مثلها ألم تعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير** ﴾(109). فالنّسخ هو نوع من التّخفيف يراد منه تقدير مصلحة الإنسان ورعاية طاقته في احتمال التّكليف، وتنفيذ المأمور به منه(110). ولا يمكن القول بالنّسخ إلاّ بعد استقصاء الظّروف والملابسات الّتي نزلت فيها النّصوص لمعرفة أيّها أسبق

108) القطّان : المرجع نفسه، ص64.

109) البقرة، 105.

110) خليل، السّيد أحمد : دراسات في القرآن، دار النّهضة العربيّة، بيروت، 1969م، (د ط)، ص ص18–20.

تنزيلا وأيّها آخر نزولا، "ولا سبيل إلى هذا التّرتيب التّاريخي إلاّ بالدّرس الوثيق لتاريخ الدّعوة الإسلاميّة ومراحل تدرّجها[111].

ثمّ إنّ النّسخ في الشّريعة الإسلاميّة يأتي مراعيًا لأحوال المكلّف في أوّل عهده بالتّنزيل، ففي مجتمع قبليّ له موروث اجتماعيّ ونفسيّ وثقافيّ يمتدّ لقرون، لايمكن القفز عليه وتجاهله وإنّما يُراعى عند التّشريع له، ثمّ بتغيّر هذه المعطيات ينزل من الآيات ما يرفع هذا الاعتبار الجزئي إلى معان كلّيّة نهائيّة تمثّل خلاصة النّضج للنّفس البشريّة وتكيّفها مع الوحي، الّذي يرتفع بها عن التّفاصيل الجزئيّة المنوطة بأسباب عارضة ليست من قواعد التّكليف.

وعليه، فإنّ الجاهل بتاريخ الدّعوة الإسلاميّة ومراحل تدرّجها لا يجوز له الخوض في آيات الله مفسّرا لها أو مجادلا فيها. قال أبو القاسم الحسن بن حبيب النّيسابوري : "من أشرف علوم القرآن علم نزوله وجهاته وترتيب ما نزل بمكّة ابتداءً ووسطا وانتهاءً، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك، ثمّ ما نزل بمكّة وحكمه مدني، وما نزل بالمدينة وحكمه مكّي..."[112] ثمّ ينتهي إلى القول : "هذه خمسة وعشرون وجها؛ مَنْ لم يعرفْها ويميّز بينها لم يحلّ له أن يتكلّم في كتاب الله تعالى" [113].

وقد دفع هذا التشدّد من جانب ابن حبيب النّيسابوري العلماء المحقّقين إلى التحرّي في استقصاء كلّ ما يتعلّق بالمكّي والمدني والتّثبّت من الرّواية المنقولة عن الصّحابة أو التّابعين، مع إعمال الفكر والاجتهاد في الموضوعات الّتي لا تكون فيها الرّواية نصّا صريحا.

111) المرجع نفسه، ص20.
112) الزّركشي : البرهان، ج1، ص ص137–138.
113) المصدر نفسه، ج1، ص138.

وفي هذا المجال يضعّف السّيوطي قول النّحّاسْ [114] الّذي يعتبر سورة النّساء مكّيّة مستندًا إلى أنّ قوله تعالى : ﴿ **إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها** ﴾ [115] نزلت بمكّة اتّفاقا في شأن مفتاح الكعبة، يقول : "وذلك مستند واهٍ لأنّه لا يلزم من نزول آية أو آيات من سورة طويلة نزل معظمها بالمدينة أن تكون مكّيّة خصوصا أنّ الأرجح أنّ ما نزل بعد الهجرة مدني..." [116].

كذلك من الأخطاء الّتي وقع فيها بعض المفسّرين نتيجة إهمالهم للسّياق التّخاطبي، استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ **والله خلقكم وما تعملون** ﴾ [117] على أنّ الله يخلق النّاس وأعمالهم الّتي يعملونها. ويكمن الخطأ في الاستدلال بآية لا تدلّ على الفكرة الّتي يريدون إثباتها، لأنّها وردت في سياق خاصّ، هو جدال إبراهيم عليه السّلام لقومه وإنكاره عليهم عبادتهم للأصنام الّتي ينحتونها، قال تعالى : ﴿ **فأقبلوا إليه يزفّـون قال أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون** ﴾ [118].

كما أورد الزّركشي مثالا آخر يدلّ على أهمّيّة السّياق التّخاطبي في فهم الآية، يقول : "وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ **ذقْ إنّك أنت العزيز الكريم** ﴾ [119] كيف تجد سياقه يدلّ على أنّه الذّليل الحقير ؟ ! " [120]. فلولا السّياق الّذي يدلّ على حقيقة الوصف لفُهمت الآية فهما مغايرًا، إذ وردت الآية في سياق وصف بعض أصناف العذاب الّتي تنتظر المشركين، قال تعالى : ﴿ **إنّ شجرة الزّقوم**

114) هو أبو جعفر النّحّاس، من أئمّة العلم واللّغة بمصر، توفّي سنة 338هـ/949م، من أهمّ مؤلّفاته : "النّاسخ والمنسوخ".

115) النساء، 57.

116) السّيوطي : الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص16.

117) الصّافّات، 96.

118) الصّافّات، 94-96.

119) الدّخان، 46.

120) البرهان، ج2، ص122.

طعام الأثيم كالمهل تغلي في البطون كغلْي الحميم خذوه فاعتُلوه إلى سواء الجحيم ثم صبُّوا فوق رأسه من عذاب الحميم، ذُقْ إنك أنت العزيز الكريم، إنَّ هذا ما كنتم به تمترون ﴾[121].

ونختم بما أورده دراز[122] في هذا المجال، وهو اعتقاد الغرب بأنّ المسلمين يستخدمون السّلاح لفرض دينهم على النّاس أو للقضاء على كلّ من لا يعتنقه، ويُطِلقون على ذلك "الحرب المقدّسة" وهي عبارة يجعلونها تتوافق مع كلمة "جهاد" الواردة في القرآن الكريم. ويوضّح دراز أنّ كلمة "جهاد" لا علاقة لها بالنّاحية العسكريّة، ويضيف أنّ كلمة "قتال" الّتي تعني الحرب الحقيقيّة لم ترد مطلقا في الخطاب المكّي. بل إنّ القرآن المدني حين شرّع القتال لم يأذن بالبدء بالقتال، وإنّما ربط الأمر بموقف الخصم المعتدي. قال تعالى : ﴿ **وقاتلوا في سبيل الله الّذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين** ﴾[123].

هكذا يتّضح أنّ الرّجوع إلى سياق التّخاطب[124] هو الكفيل بحسم الإشكاليّة والرّدّ على المزاعم الخاطئة.

يمكن القول في خاتمة هذه الدراسة إنّ السّياق مثّل أحد القرائن الدّالة على مراد المتكلّم، إضافة إلى كونه آليّة هامّة من آليّات التّرجيح بين أقوال المفسّرين.

وأنّه آن الأوان لتفعيل هذه الآليّة لمراجعة التّراث التّفسيري، وتنقيته ممّا علق به من أقوال مرجوحة لا تتناسب مع السّياق.

---

121) الدّخان، 41-47.

122) دراز، محمّد عبد الله : مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي وتحليل مقارن، ترجمة، محمّد عبد العظيم علي، دار القلم، الكويت، 1400هـ / 1980م، (دط)، صص60-62.

123) البقرة، 189.

124) أورد دراز كلّ الآيات الّتي تتحدّث عن القتال وبيّن أنّ جميعها مدنيّة.